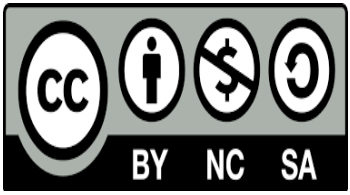
FEREDIT
Fondo editorial
Red de investigadores de la Transcomplejidad

TRAMA VIVA DEL SABER: PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO INDÍGENA PUMÉ

Saida María Castillo de Higuera

Trama viva del saber: producción socioeducativa del conocimiento indígena Pumé
Saida María Castillo de Higuera
Colección: Educación y Pensamiento Latinoamericano
Primera Edición, Febrero, 2026
Depósito Legal: **AR2026000061**
ISBN: **978-980-456-074-3**



Reservados todos los derechos conforme a la ley
Se permite la reproducción total o parcial del libro, siempre que se indique expresamente la fuente

Libros@Red de Investigadores de la Transcomplejidad.
https://reditve.wordpress.com
Rif: J403566976

Portada: Gemini IA
Revisión General: Comité Editorial
Libro arbitrado por pares ciegos

TRAMA VIVA DEL SABER: PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO INDÍGENA PUMÉ

AUTORIDADES REDIT

Dra. Crisálida Villegas
Presidente
Dra. Nancy Schavino
Vicepresidente
Dra. Mary Stella
Directora de Administración
Dra. Alicia Uzcátegui
Secretaria

FEREDIT

Dra. Sandra Salazar
Directora

Comité Editorial

Dra. Betty Ruiz
Dra. Rosana Silva
Dra. Evelyn Ereú
Dra. Miozotis Silva
Dr. Arturo Dávila
Dr. Renné Pérez

TRAMA VIVA DEL SABER: PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO INDÍGENA PUMÉ

ÍNDICE DE CONTENIDO

		pp.
	Presentación	8
I	**Vida colectiva y universos simbólicos de la comunidad indígena Pumé**	12
	Organización social, parentesco y ubicaciones espaciotemporales	13
	Relación con la naturaleza y cosmología	20
	Creación y sentido de universos simbólicos en la arquitectura del pensamiento	26
II	**Producción socioeducativa del conocimiento**	30
	Arquitectura del pensamiento expuesta en actos sociales y rituales	31
	Valores comunitarios: cooperación, respeto y amor	34
	Reconstrucción de lo propio: producción conjunta del conocimiento	36
III	**Dinámica y evolución de los universos simbólicos**	39
	Mecanismos recurrentes y fortaleza de tradiciones innovadoras	40
	Dualidad y dialéctica entre lo tradicional y lo nuevo	44
	Retroacción y recursividad en la cosmología y saberes Pumé	45

TRAMA VIVA DEL SABER: PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO INDÍGENA PUMÉ

IV	**Legado socioeducativo y la creación del conocimiento indígena Pumé**	**49**
	Vida colectiva como fuente del saber.	**50**
	Expresiones simbólicas como recursos educativos: danza, ritual y acción ante el conflicto	**54**
	Legado socioeducativo y valor del conocimiento construido en relación	**60**
	Referencias	**66**

ÍNDICE DE TABLAS

No.		pp.
1	Estructura Social Pumé y sus Funciones en la Producción del Conocimiento	18
2	Actos sociales como dispositivos socioeducativos integrados en la cultura Pumé	33
3	Fundamentación socioeducativa del legado Pumé	52
4	Legado de las expresiones simbólicas como recursos educativos	58

ÍNDICE DE FIGURAS

No.		pp.
1	Ontología Relacional Pumé en la trama del conocimiento situado en la trama viva	24
2	Ciclo recursivo de innovación dentro de la tradición Pumé	42
3	Legado socioeducativo y el valor del conocimiento construido en relación	62

PRESENTACIÓN

El libro que hoy presentamos a la comunidad académica surge con el propósito fundamental de visibilizar e interpretar la compleja y dinámica producción socioeducativa del conocimiento en el pueblo Pumé (Yaruro) del estado Apure, Venezuela. Más allá de un mero registro etnográfico, esta obra se erige como un ejercicio de diálogo intercultural crítico y de reconocimiento epistémico, situándose en la perspectiva de los estudios decoloniales que reivindican los saberes otros como válidos.

En este contexto, se parte de la premisa según la cual el conocimiento Pumé trasciende la concepción de un vestigio estático del pasado para convertirse en una trama viva, un sistema cognitivo y práctico en permanente recreación, tejido en los actos cotidianos, los rituales, la gestión del territorio y las relaciones de parentesco.

A través de sus páginas, se explora cómo este conocimiento se genera, circula, transmite y transforma, entendiendo la educación, en su sentido más amplio, como proceso social en la vida colectiva. De allí, este texto pretende ser un puente entre la academia y la comunidad, aportando al diálogo de saberes, para comprender las epistemologías indígenas desde sus propias lógicas.

El texto se estructura en cuatro capítulos que guían al lector a través de un recorrido progresivo. El primero, denominado **Vida colectiva y universos simbólicos de la comunidad indígena Pumé**, establece los cimientos ontológicos. Dilucida la organización social matrifocal, su movilidad estacional y la profunda relación con la naturaleza, desvelando los principios cosmológicos que ordenan su realidad y constituyen el sustrato desde el cual todo conocimiento emerge como cartografía vital del pueblo Pumé.

A partir de esta base, el segundo capítulo, **Producción socioeducativa del conocimiento**, se adentra en los mecanismos operativos e interpreta cómo la arquitectura del pensamiento se despliega y transmite en actos sociales y rituales, sostenida por valores comunitarios donde se destacan la cooperación y el respeto. Aquí se desgrana el cómo se aprende y se educa en la cotidianidad, destacando el proceso de reconstrucción conjunta y permanente de lo propio.

El tercero, **Dinámica y evolución de los universos simbólicos**, introduce la dimensión del cambio y la agencia histórica. Rompe con la visión estática de la cultura al desvelar los mecanismos recursivos que permiten a la tradición ser innovadora, la dialéctica fecunda entre lo tradicional y lo nuevo, así como los procesos de retroacción que permiten a la cosmología Pumé absorber y

resignificar nuevas experiencias, demostrando su resiliencia y vitalidad.

Por último, el cuarto, **Legado socioeducativo y creación del conocimiento indígena Pumé**, sintetiza y proyecta reflexiones sobre la vida colectiva como fuente inagotable de saber, valora las expresiones simbólicas como recursos educativos de potencia descolonizadora y afirma el valor universal del conocimiento construido en relación. Este capítulo, abre una discusión sobre el aporte crucial de estos saberes para repensar la educación y encarar las crisis civilizatorias posmodernas.

Por todo lo antes expuesto, confío en que esta obra, contribuya significativamente ofreciendo una perspectiva rigurosa y sentipensante arraigada en la diversidad cultural y en la urgente reflexión sobre otros modos posibles de producir y vivir el conocimiento socioeducativo.

I. VIDA COLECTIVA Y UNIVERSOS SIMBÓLICOS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA PUMÉ

Antes de comprender cómo un pueblo conoce y educa, es necesario entender cómo habita y significa el mundo. Este capítulo inicial se adentra en los fundamentos mismos de la existencia Pumé, explorando los principios organizativos y las matrices de sentido que configuran su realidad. Lejos de ser un preámbulo meramente descriptivo, aquí se desentrañan los cimientos ontológicos desde los cuales se erige toda la estructura del conocimiento indígena.

A través de un análisis de su organización social basada en el parentesco y la movilidad, su relación profundamente dialógica con la naturaleza y los complejos universos simbólicos que construyen, se revela la arquitectura básica de un pensamiento relacional.

El propósito de estas páginas es, por tanto,

cartografiar el paisaje vital Pumé, producto del entramado de relaciones sociales, ecológicas y espirituales que no solo constituye su entorno, sino que actúa como el sustrato generativo, el lenguaje primario y el marco de referencia imprescindible para toda producción posterior de saber. En este sentido, comprender estos fundamentos es la clave para descifrar la lógica interna de sus prácticas socioeducativas**.**

Organización social, parentesco y ubicaciones espaciotemporales

La vida colectiva Pumé se estructura sobre una red matrifocal de parentesco que determina la organización del territorio, la residencia y la cooperación cotidiana. Al respecto, Monsonyi (2025, p.53) refiere que “las líneas de parentesco y las posibles combinaciones entre las mismas aseguran a cada individuo una ubicación precisa en la red comunal.”

Por otra parte, Saturno y Zent (2016) argumentan que la organización no es estática, por el contrario, se adapta cíclicamente a través de la movilidad estacional estratégica como son los desplazamientos que responden a las inundaciones de la sabana, los ciclos de pesca y la disponibilidad de recursos.

En este contexto, el espacio-tiempo Pumé no se mide con calendarios abstractos, sino que se experimenta y se conoce a través de la percepción de los cambios en el entorno y del consenso generado en la instancia máxima de deliberación social, constituida por el consejo de ancianos o sabios, conocidos también como bibliotecas vivientes de la sabiduría colectiva en la comunidad Pumé.

Esta instancia, lejos de ser una jerarquía rígida, es la materialización del principio según el cual la autoridad legítima emana del conocimiento

experimentado, la ecuanimidad y el compromiso con el bien común. Tradicionalmente este consejo está conformado por hombres y mujeres de mayor edad que han demostrado, a lo largo de su vida, un profundo entendimiento de las tradiciones, la historia oral, los rituales, las técnicas de subsistencia y la compleja red de relaciones sociales y espirituales.

El liderazgo de los ancianos que conforman esta instancia se basa en el prestigio, no en la coerción. Un capitán o vocero es reconocido por la comunidad no por imposición, sino por poseer un conocimiento integral que va desde la historia sugerida y los cantos Tönhé hasta las técnicas más eficaces de caza o construcción y, crucialmente, por ejercerlo con buen juicio, tolerancia y un sentido profundo de justicia.

La función de este consejo es fundamental en la producción y validación socioeducativa del conocimiento. Ellos son los guardianes y principales

intérpretes del acervo cultural, de allí su voz es consultada en las deliberaciones comunitarias, ya sea para planificar un desplazamiento estacional, resolver un conflicto interno o decidir sobre la relación con actores externos, porque personifica la memoria colectiva y la lógica cultural.

De este modo, su autoridad sanciona lo que se considera un saber correcto y una acción adecuada, filtrando las innovaciones a través del prisma de la tradición. Así, el consejo opera como el órgano máximo de validación epistémica, asegurando que las decisiones que afectan a la vida colectiva sean el fruto de un proceso profundamente democrático y consensuado, donde el conocimiento más respetado es el que ha sido probado por el tiempo y está orientado al equilibrio comunitario.

Este mecanismo de gobierno consensual está intrínsecamente ligado a la organización espaciotemporal. Las decisiones sobre cuándo y

hacia dónde moverse en el territorio, qué áreas de caza o pesca respetar o cómo adaptar las prácticas ante una sequía severa, son tomadas con base en la lectura ambiental de los ancianos y en el conocimiento acumulado que ellos poseen.

De este modo, el consejo no solo administra lo social, sino que gestiona el tiempo cíclico y el espacio sagrado de la comunidad, articulando el parentesco, la movilidad y la cosmología en un solo sistema coherente de vida y saber. Al respecto, Escobar (2016, p.23) sostiene que “El territorio se revela como un texto vivo, escrito y reescrito por la experiencia colectiva”.

De este modo, la ubicación en el mundo está marcada por una doble coordenada, de un lado el linaje que se traza a través de las mujeres y los ancestros, por el otro, el ritmo ecológico que dicta el movimiento entre caños, sabanas y morichales.

Esta espacio temporalidad personificada, configura un marco de referencia desde el cual se interpreta la realidad y se toman decisiones comunitarias, siendo la base de un conocimiento geográfico y ecológico profundamente situado.

Para comprender la organización social, parentesco y ubicaciones espaciotemporales, es fundamental partir de la estructura social que lo hace posible. A continuación, en la tabla 1, se presentan los componentes estructurales, la función organizativa principal y su función en la producción del conocimiento.

Tabla 1
Estructura Social Pumé y sus funciones en la producción del conocimiento

Componente estructural	Función organizativa principal	Función en la producción del conocimiento
Parentesco matrifocal	Define linaje, residencia, crianza compartida y redes de reciprocidad	Establece canales primarios y roles (género/edad) para la transmisión cotidiana del saber

Movilidad estacional	Organiza los desplazamientos cíclicos en el territorio según ritmos ecológicos	Genera conocimiento eco-geográfico, dinámico, basado en la observación y adaptación contextual
Consejo de ancianos (sabios)	Ejerce autoridad basada en el prestigio, el saber y el consenso para la toma de decisiones colectivas	Actúa como instancia de memoria viva, filtrando innovaciones y asegurando coherencia cultural

Fuente: Elaboración propia, basada en Barreto y Rivas (2007), Saturno y Zent (2016)

La tabla anterior muestra cómo los tres componentes estructurales forman un sistema interdependiente. El parentesco proporciona el tejido social básico donde circula el saber; la movilidad provee el contenido experiencial y ecológico de ese saber y el consejo de ancianos otorga la autoridad cognitiva y la cohesión final, integrando los conocimientos generados en los otros dos ámbitos para guiar la acción colectiva. Juntos, configuran una arquitectura social que es, en sí misma, estructura de aprendizaje y gestión del conocimiento.

Relación con la naturaleza y cosmología

Para el pueblo Pumé, la naturaleza no es un objeto de explotación o estudio, es un ámbito de relaciones personales con agentes dotados de intencionalidad. Orobitg (2001, p.45) sostiene que "se trata de una ontología relacional donde aguas, vientos, animales y paisajes poseen agencia".

En esta perspectiva, la cosmología Pumé concibe el universo como un tejido de fuerzas visibles e invisibles en continua interacción. De allí, el manejo ecológico de sabanas y morichales, así como con sus conucos elevados y técnicas de pesca estacional, constituyen un diálogo práctico con estos agentes, y el conocimiento acumulado a lo largo de generaciones que implica una lectura fina de signos ambientales.

Asimismo, Barreto & Rivas, (2007); Mosonyi, (2007) señalan que en el pueblo Pumé, la salud se concibe como un estado de equilibrio integral que

trasciende lo meramente físico para abarcar la armonía con las fuerzas espirituales del territorio.

También, Barreto y Rivas (ob cit) realzan que la salud adquiere su plena dimensión, en situaciones donde, por ejemplo, un malestar físico con frecuencia interpretado como un síntoma de un desequilibrio relacional más profundo, puede ser la transgresión de un tabú, el incumplimiento de una obligación ritual o el agravio a un espíritu del agua o del monte.

Desde esta cosmovisión, la curación implica restablecer ese equilibrio a través de prácticas que son a la vez médicas, sociales y espirituales, ello incluye, el uso de plantas combinado con cantos de sanación, reparando no solo el cuerpo individual, sino la red de relaciones en la que ese cuerpo se inserta.

En consecuencia, el conocimiento ecológico Pumé es inseparable de una ética y espiritualidad

que ordenan la conducta. Saber que cierta luna es propicia para la pesca o reconocer en el canto de un ave el anuncio de la lluvia, no es un dato técnico neutral, es el saber acompañado de normas prescriptivas como, por ejemplo, si pescas en ese momento, debes hacerlo de cierta manera y con una actitud de gratitud, si la lluvia anuncia inundación, se activan protocolos comunitarios de movilización y protección.

En esta direccionalidad, el conocimiento prescribe el ¿cómo? y el ¿para qué? de la acción. De este modo, lo sagrado permea la totalidad de la experiencia cotidiana, desde la recolección de frutos hasta la construcción de la vivienda, transformando cada acto en un recordatorio de la interdependencia cósmica.

Así, el saber sobre la naturaleza es, en última instancia, un saber sobre las relaciones correctas o éticas que deben mantenerse con esta. La

cosmología Pumé no divide el mundo entre lo natural y lo sobrenatural, lo práctico y lo espiritual. En su lugar, propone un continuum de vida donde el conocimiento más efectivo para la subsistencia material es aquel que se ejerce con reverencia, reconociendo que el bienestar humano es un reflejo del bienestar del territorio y de las fuerzas que lo habitan.

Esta visión integral, posiciona al conocimiento indígena como un sistema complejo donde la sostenibilidad es un imperativo moral emanado de la estructura misma del cosmos Así, el conocimiento ecológico está indisolublemente ligado a una ética y una espiritualidad que ordenan la conducta y prescriben el respeto, configurando una visión del mundo donde lo sagrado permea la totalidad de la experiencia cotidiana y donde el saber sobre la naturaleza es, al mismo tiempo, un saber sobre las

relaciones correctas que deben mantenerse con esta.

A continuación, en la figura 1, se presenta la ontología relacional Pumé en la trama del conocimiento situado y práctico en el que se involucra de manera relacional el territorio-vida en interdependencia.

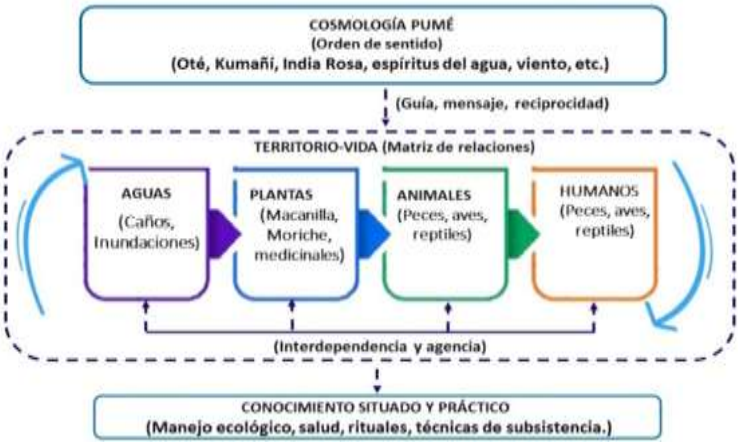


Figura 1. Ontología relacional Pumé en la trama viva del conocimiento situado
Fuente: Elaboración propia

Como puede visualizarse en la figura 1, se ilustra cómo el conocimiento práctico y situado, base

del sustento material y la salud de la comunidad, no es un conjunto de técnicas autónomas. Por el contrario, emerge de manera necesaria de la participación en una matriz de relaciones de agencia e interdependencia que se constituye en el plano del territorio-vida, donde humanos, animales, plantas y fenómenos ambientales interactúan como interlocutores en un diálogo permanente.

A su vez, este plano relacional encuentra su sentido y orientación última en un orden cosmológico que define las reglas de reciprocidad, los principios éticos y los vínculos con lo trascendente. Por lo tanto, el gráfico demuestra que el saber-hacer Pumé es indisociable de un saber-ser y un saber-relacionarse.

De este modo, la eficacia práctica de una técnica de pesca o de un diagnóstico de salud, está supeditada al cumplimiento de estas relaciones correctas prescritas por la cosmovisión. En última

instancia, esta trama viva del saber confirma que la ontología relacional Pumé, constituye un sistema cognitivo integral donde la sostenibilidad de la vida comunitaria es el resultado directo de mantener en equilibrio dinámico estos tres planos: la práctica eficaz, la reciprocidad ecológica y la coherencia cosmológica.

Creación y sentido de universos simbólicos en la arquitectura del pensamiento

Los universos simbólicos Pumé son creados y recreados a través de prácticas narrativas, oníricas y rituales que constituyen la arquitectura misma de su pensamiento. Los cantos ceremoniales como el tohé, los relatos míticos y la interpretación de los sueños son dispositivos cognitivos fundamentales para procesar la experiencia, transmitir valores y relacionarse con lo trascendente.

En esta direccionalidad, Orobitg (2001, p.78) destaca cómo los sueños son “espacios

privilegiados de relación con seres no humanos". Funciona, así, como un canal de conocimiento que guía decisiones en la vida social y espiritual.

Estos sistemas simbólicos no son meras representaciones, sino formas activas de producir y sostener un orden de sentido. La ritualidad, donde el cuerpo y la sangre tienen un papel central, actualiza y renueva los pactos cosmológicos.

Esta arquitectura del pensamiento es recursiva, los símbolos se retroalimentan de la experiencia y, a su vez, dan forma a la percepción de nuevas experiencias. En esta panorámica, Toledo (1999, p.112) señala que, "…en los sistemas tradicionales, la transmisión oral y ritual codifica y perpetúa la cosmovisión, proporcionando al individuo motivos para vivir, crecer, luchar y desarrollarse de acuerdo con sus propias normas".

De este modo, el símbolo se convierte en una herramienta educativa por excelencia, un vehículo

para internalizar una lógica cultural compleja que integra lo individual-comunitario, lo humano-no humano, y el pasado con el presente. De esta forma, a través del símbolo ritualizado, como la relación con Oté, Kumañí o el significado de la sangre en ciertos ceremoniales Pumé, se internaliza un lugar específico en el cosmos, a la vez que, se configura una red de obligaciones éticas hacia la comunidad y el territorio, otorgando un sentido de propósito que se nutre de la continuidad ancestral y del bienestar colectivo futuro.

En esta perspectiva, el símbolo, por tanto, se convierte en el núcleo de un proyecto educativo integral que es a la vez instructivo, por cuanto, enseña las historias, nombres, así como lo normativo, definiendo lo correcto e incorrecto y motivacional, proveyendo identidad y razón de ser.

Esta internalización lógica cultural compleja desde el símbolo explica la cohesión y resiliencia

Pumé, puesto que, integra lo individual-comunitario al hacer de cada acto ritual como un Tönhé de curación, un evento que afirma y restaura el equilibrio de todo el grupo, al mismo tiempo que conecta lo humano con lo no humano al tratar a animales, plantas y fenómenos climáticos como agentes con los que se mantiene una relación de diálogo y reciprocidad.

Finalmente, la simbolización Pumé entrelaza el pasado con el presente al convertir cada ritual o narrativa en un puente vivo donde los ancestros y las fuerzas fundacionales se hacen contemporáneos, guiando y legitimando la acción en el hoy. Así, el símbolo ritualizado opera como la tecnología educativa primordial, asegurando que el conocimiento no sea un adorno, sino el sustrato mismo de la identidad y la agencia colectiva en un mundo en transformación.

II. PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO

Este capítulo se adentra en los mecanismos, dinámicas y espacios concretos donde el conocimiento Pumé se genera, circula y se transmite en la cotidianidad comunitaria socioeducativamente. En este sentido, su propósito es desagregar el proceso de producción socioeducativa, mostrando que el aprendizaje no ocurre en un vacío institucional, sino que está enraizado en los actos sociales, rituales y en la aplicación misma de los valores comunitarios.

También se vislumbra y explica cómo la arquitectura del pensamiento se activa pedagógicamente y cómo la reconstrucción colectiva del saber asegura su vitalidad y relevancia continua, enfatizando los valores comunitarios que sostienen este proceso y la naturaleza cooperativa de la construcción del saber en la trama viva del mismo.

Arquitectura del pensamiento expuesta en actos sociales y rituales

La producción de conocimiento en la sociedad Pumé es un proceso situado en la acción colectiva, donde los actos sociales como la pesca cooperativa, la construcción de viviendas o la preparación de un conuco son, a la vez, espacios pedagógicos donde se despliega la arquitectura del pensamiento.

En estas actividades, el conocimiento técnico sobre el río, la madera, el suelo, se fusiona con el conocimiento social, sobre la coordinación, el liderazgo, la distribución y el conocimiento espiritual sobre los permisos y agradecimientos a las fuerzas del entorno.

En este particular, los rituales, son momentos culminantes de condensación simbólica y transmisión, como lo es el Tönhé el cual es un canto considerado por Mosonyi (2025) como una performance cognitiva que activa relaciones, evoca

historias ancestrales y educa los sentidos en una lógica relacional.

En estos actos, los ancianos o sabios modelan prácticas y significados para los más jóvenes, no a través de discursos abstractos, sino mediante la participación guiada. La repetición ritual no busca la mimesis estática, sino la actualización vivencial de un patrón cultural que cada generación hace suyo. Así, el acto social y ritual se convierte en el aula principal donde se aprende a ser Pumé,a la vez que se internaliza un modo de estar en el mundo y un modo simultáneo de conocerlo.

Esta arquitectura del pensamiento Pumé, se materializa y transmite a través de actos sociales específicos que funcionan como verdaderos dispositivos pedagógicos complejos. A continuación, en la tabla 2, se sintetizan tres de estas prácticas fundamentales, evidenciando la integración

multimodal de conocimientos y valores en cada una de estas.

Tabla 2
Actos socio como dispositivos educativos integrados en la cultura Pumé

Práctica (acto social/ritual)	Saberes y habilidades que transmite	Valores y principios que inculca
Canto ceremonial (Tönhé)	Cosmología, historias ancestrales, técnicas de ejecución vocal y corporal	Conexión con lo trascendente, disciplina colectiva, respeto a la tradición
Pesca o caza colectiva	Técnicas específicas, conocimiento ecológico de especies y ciclos, coordinación de roles	Reciprocidad, distribución equitativa, cooperación y ética del compartir
Interpretación comunitaria de sueños	Lectura de signos oníricos, diagnóstico de tensiones sociales o espirituales	Vinculación experiencia individual y bienestar colectivo, escucha a los ancianos

Fuente: Elaboración propia

La tabla anterior, configura cada acto social Pumé y su funcionamiento como un sistema

pedagógico integrado, donde no existe una división entre instrucción técnica, formación ética y conexión espiritual, demostrando que el aprendizaje es multimodal, situado y relacional. Se aprende haciendo en colectivo, interpretando símbolos e internalizando valores de manera simultánea.

Así, la arquitectura del pensamiento se reproduce no a través de lecciones abstractas, sino mediante la participación guiada en estas prácticas, donde el conocimiento se vive y se legitima en la acción comunitaria. Cada acto social Pumé opera como un sistema pedagógico integrado, donde no existe una división entre instrucción técnica, formación ética y conexión espiritual.

Valores comunitarios: cooperación, respeto y amor en las relaciones socioeducativas

La comunicación del conocimiento está sustentada por un ethos comunitario profundo, cuyos valores axiales son la cooperación, el respeto

y una forma de amor que se expresa como cuidado recíproco. Estos valores no se promueven como preceptos, sino que se encarnan en la dinámica social. En este sentido, Barreto y Rivas (2007) afirman que la economía del compartir se convierte en un principio educativo materializado al distribuir, por ejemplo, el producto de la caza o la pesca, enseñando con ello que el conocimiento y sus frutos son bienes colectivos.

El respeto se dirige hacia los mayores depositarios de la sabiduría: hacia la naturaleza, fuente de vida y hacia los espíritus, fuerzas con las que se convive. Este respeto ordena las relaciones socioeducativas, donde la educación se ejerce con paciencia y la autoridad se basa en el prestigio del saber y la ecuanimidad, no en la coerción.

Como apunta Toledo (1999, p.115) la organización socioeconómica se rige por un “profundo concepto de comunidad” que se traduce

en una pedagogía de la observación, la imitación y la colaboración.

Los niños y jóvenes aprenden colaborando con sus padres y tíos, en un ambiente de tolerancia que valora el proceso sobre el resultado inmediato. En este marco, el amor o el cuidado mutuo es el cemento emocional que hace posible la comunicación, creando un entorno de confianza donde el error es parte del aprendizaje y donde el vínculo asegura la continuidad del saber.

Reconstrucción de lo propio: producción conjunta del conocimiento

El conocimiento Pumé es un proceso vivo de co-creación intergeneracional, donde el saber no se hereda como un paquete cerrado, sino que se reconstruye activamente en el diálogo entre ancianos, adultos y jóvenes. Esta reconstrucción opera mediante bucles de retroacción y recursividad viva, nutridas por la experiencia y la cultura. Al

respecto, Morín (1990, p.107) refiere que

> …la idea recursiva es, entonces, una idea que rompe con la idea lineal de causa/efecto, de producto/productor, de estructura/superestructura, porque todo lo que es producido reentra sobre aquello que lo ha producido en un ciclo en sí mismo auto-constitutivo, auto-organizador, y auto-productor.

Desde esta panorámica, la producción conjunta del conocimiento Pumé se ilumina con ejemplos como el del sueño y la caza. El sueño, producto de un marco cultural, incide en la acción práctica, y el éxito de esta re-entra en el sistema, reforzándolo. Así, el conocimiento se auto-produce en un diálogo circular, no lineal, entre la tradición y la experiencia

Del mismo modo, un mecanismo similar opera en la gestión territorial, donde el conocimiento milenario sobre los ciclos del morichal se combina con observaciones de nuevos patrones climáticos

para ajustar las prácticas agrícolas, demostrando resiliencia basada en la lectura recursiva del entorno.

Así, lo propio deja de ser un conjunto fijo de elementos, para convertirse en lógica relacional que filtra y asimila lo nuevo. Los ancianos ejercen el rol crucial de intérpretes culturales, traduciendo los desafíos contemporáneos y el lenguaje de la tradición, generando respuestas innovadoras que son percibidas como auténticamente propias.

En este sentido, la producción del conocimiento se convierte, en un acto colectivo de significación del mundo, donde la vitalidad de la cultura depende de su capacidad recursiva para mantener un “nosotros” en común-unido dinámico y coherente frente al cambio.

III. DINÁMICA Y EVOLUCIÓN DE LOS UNIVERSOS SIMBÓLICOS

Este capítulo recrea los procesos de cambio y permanencia en los universos simbólicos Pumé. Se analiza cómo las tradiciones mantienen su fortaleza a través de mecanismos de adaptación, la dialéctica entre lo tradicional y nuevo, así como la forma recursiva en que la cosmología procesa e incorpora las transformaciones, evitando de esta manera una visión fosilizada de la cultura indígena.

A través del análisis de las prácticas recurrentes se expone cómo el sistema cultural filtra, evalúa e incorpora nuevas experiencias e influencias externas que van desde cambios ecológicos hasta contactos interculturales. Esto sin perder su coherencia profunda, permitiendo comprender que la evolución de los universos simbólicos Pumé, no es un alejamiento de la tradición auténtica, sino la forma misma en que la tradición se mantiene viva,

relevante y productora de sentido para las nuevas generaciones.

Mecanismos recurrentes y fortaleza de tradiciones innovadoras

La fortaleza de la tradición Pumé no reside en su inmutabilidad, sino en la recursividad de sus mecanismos simbólicos y sociales para procesar la innovación. Prácticas como la movilidad estacional o la interpretación onírica son mecanismos recurrentes que, por su misma naturaleza adaptativa, permiten incorporar cambios, caracterizando la tradición en cierta forma innovadora, abierta y permeable.

En este sentido, Saturno y Zent (2016) muestran cómo las prácticas agrícolas Pumé, aunque basadas en un conocimiento milenario del morichal y las inundaciones, se ajustan a variaciones climáticas concretas. Así mismo, el ritual del Tönhé, analizado por Orobitg (2001) es otro mecanismo

recurrente que, al actualizar la relación con lo espiritual, puede también dar sentido a experiencias nuevas o traumáticas.

Desde esta visión, la fortaleza, entonces, es la capacidad del sistema cultural de mantener su lógica interna, es decir su arquitectura del pensamiento, mientras reconfigura sus contenidos y respuestas prácticas.

Esto se logra porque el conocimiento se almacena y transmite alejado de reglas fijas, para convertirse en un conjunto de principios relacionales y narrativas ejemplares que pueden ser aplicados por analogía a situaciones novedosas, demostrando una resiliencia basada en la flexibilidad cognitiva y la autoridad interpretativa de los sabios.

Para comprender visualmente este proceso dinámico se presenta a continuación la figura 2, en la cual se escenifica el ciclo recursivo que opera en el corazón de la cultura Pumé, vislumbrando el

marco cultural tradicional, el encuentro con nuevas situaciones o elementos, de apropiación y resignificación de la tradición la cual se enriquece al integrar lo nuevo, al mismo tiempo que responde a los desafíos actuales.

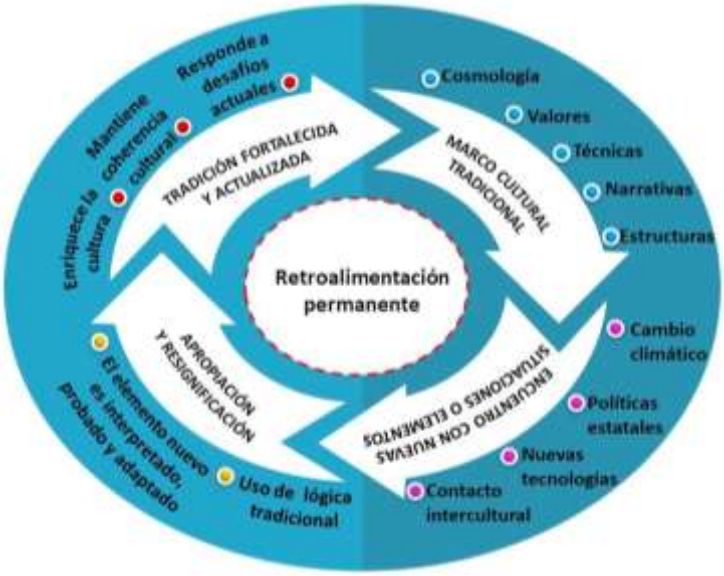


Figura 2: Ciclo recursivo de innovación dentro de la tradición Pumé.
Fuente: Elaboración propia

El ciclo presentado en la Figura 2, plasma el mecanismo central de resiliencia cultural Pumé. Lejos de ser un muro de contención, el marco cultural tradicional actúa como un filtro interpretativo y un campo de legitimidad.

Los encuentros con nuevas situaciones como el cambio climático y elementos foráneos no son automáticamente rechazados o adoptados. Por el contrario, son evaluados y resignificados mediante la lógica interna de la cosmovisión y los principios relacionales existentes.

Al respecto, Saturno y Zent (2016) señala que este proceso de apropiación selectiva es ejemplificado en el ajuste de las prácticas agrícolas o en la capacidad del Tönhé para dar sentido a lo traumático. De igual manera, Orobitg, (2001) sostiene que esto actualiza y fortalece la tradición. Así, la figura demuestra que la innovación es una fase endógena y gestionada del sistema cultural,

garantizando su continuidad y coherencia profunda frente al cambio.

Dualidad y dialéctica entre lo tradicional y lo nuevo

La vida contemporánea Pumé está marcada por una dualidad dialéctica constante entre los patrones culturales tradicionales y las influencias, presiones y oportunidades del mundo no indígena. Esta dialéctica no siempre es conflictiva, a menudo se resuelve en síntesis creativas.

En esta perspectiva, Mosonyi, (2025) establece que la dimensión política, se activa precisamente en estas encrucijadas, en las cuales decidir asentarse cerca de una carretera, usar un medicamento occidental o enviar los niños a la escuela formal son actos donde se negocia esa dualidad.

Desde este contexto, el conocimiento Pumé no rechaza de plano lo nuevo, en cambio lo somete a

un proceso de evaluación desde sus propios parámetros axiológicos y epistémicos. Es desde este ámbito, donde emergen dualidades que enriquecen su acervo.

En estas dualidades, por ejemplo, el aprendizaje del castellano se suma al Pumé sin sustituirlo o donde la organización comunitaria tradicional dialoga y a veces tensiona, con las estructuras formales del Estado.

Esta dialéctica constituye el motor de la evolución cultural convertida en un proceso de retroacción de saberes donde lo externo es filtrado, reinterpretado y, en muchos casos, indigenizado, asegurando que el cambio no equivalga a una pérdida de identidad, sino a su recreación.

Retroacción y recursividad en la cosmología y saberes Pumé

Los conceptos de retroacción y recursividad, tomados del pensamiento complejo, son clave para

entender la dinámica del conocimiento Pumé, dando cabida a la cosmología como un sistema que se retroalimenta de las experiencias vividas por la comunidad sin rigidez alguna.

En este contexto, Morín (1974) los sitúa como principios fundamentales para una complejización del modo de entender las relaciones causales, superando las explicaciones lineales y simplificadoras propias del paradigma de la simplificación.

En tal dirección, cada evento significativo, ya sea una enfermedad, una inundación severa o un conflicto social, es interpretado a la luz de los símbolos y narrativas tradicionales, pero dicha interpretación, a su vez, puede añadir matices o nuevas capas de significado al acervo cosmológico, convirtiéndolo en un proceso circular y autorreferencial.

Esto según Salana, (2019) ejemplifica un

sistema abierto y ecologizado, donde el conocimiento de toda organización, en este caso, la cosmovisión, requiere comprenderse en sus interacciones con el entorno, del que forma parte. Desde esta visión, la cosmología Pumé opera así en una relación de interdependencia e inseparabilidad con su ecosistema social y natural.

Un ejemplo común de lo descrito lo representa un sueño que advierte sobre un lugar de caza. Este sueño convertido en retroacción desde lo onírico modifica la conducta práctica inmediata. Si el resultado de la caza es favorable, además de obtener alimento, también se refuerza la validez del sistema interpretativo onírico en sí mismo.

Este segundo paso es la recursividad en acción, donde el producto exitoso es la caza y se convierte en la causa que fortalece y reproduce el marco cosmológico que hizo posible la decisión.

En un ciclo de aprendizaje continuo, un

resultado desfavorable también retroalimentaría el sistema, pudiendo llevar a una reinterpretación del sueño o a un ajuste en las prácticas rituales.

En este sentido, al decir de Morín (1990) los sistemas del saber funcionan como bucle auto-eco-organizador que los convierte en un sistema cognitivo complejo, capaz de reorganizarse a sí mismo en diálogo con las experiencias del entorno, asimilando lo nuevo sin perder su coherencia profunda.

IV. LEGADO SOCIOEDUCATIVO Y CREACIÓN DEL CONOCIMIENTO INDIGENA PUMÉ

Este capítulo final sintetiza y proyecta el legado socioeducativo del pueblo Pumé. Se reflexiona sobre la vida colectiva como fuente inagotable de saber, se analizan las expresiones simbólicas como recursos educativos de potencia descolonizadora y se valora el conocimiento construido en relación, como un aporte fundamental para repensar la educación y la convivencia planetaria.

Asimismo, en el discurrir de estas páginas finales, de manera reflexiva se traduce la lógica interna del mundo Pumé en principios y preguntas que puedan fertilizar otros contextos educativos y sociales.

En coherencia con la perspectiva de pensar en colectivo se pretende fisurar las certezas de la pedagogía hegemónica e invitar a un diálogo de

saberes donde la vida colectiva, la relacionalidad y el bien común sean los ejes centrales de cualquier proyecto educativo que aspire a cultivar futuros viables.

Vida colectiva como fuente del saber

El legado más profundo del pueblo Pumé para el pensamiento educativo es la demostración de que la vida colectiva, en toda su densidad relacional es la fuente primordial y el fin último del saber. El conocimiento no está enclaustrado en instituciones especializadas, en cambio fluye en el tejido mismo de las interacciones diarias, el trabajo compartido, el cuidado de los niños y la gestión del territorio.

Como se ha expuesto, la vida colectiva en sociedad constituye el epicentro de un proceso donde las relaciones múltiples y recurrentes del conocimiento indígena Pumé tienen su epicentro en la naturaleza y en el vínculo comunitario. Este enfoque desafía la educación bancaria y

fragmentada, criticada por Freire (1970) y propone en su lugar una educación integral, situada y experiencial.

De este modo, el legado aquí es epistémico y político, por cuanto revela que otra forma de producir y comunicar conocimiento es posible y ha sido sostenida por milenios, lo cual reivindica, en línea con el pensamiento descolonial, Al respecto, Walsh (2013) insiste en que el conocimiento es encarnado y situado, desafiando la neutralidad y objetividad desraizada del pensamiento occidental contemporáneo

De igual manera, Escobar (2016) enfatiza que aprender en el conuco, el río o el ritual no es una mera salida de campo, es reconocer que el territorio es un texto vivo y un sujeto pedagógico. Esta educación situada es, en esencia, un pensar-con el territorio, no un estudiar-sobre él. De este modo, el lugar de enunciación, vislumbrado como la

comunidad territorializada, es constitutivo del conocimiento. Asimismo, la inteligencia colectiva, guiada por valores de reciprocidad, puede generar sistemas sofisticados y sostenibles de adaptación y significado.

Es importante considerar, que la práctica educativa Pumé, por tanto, no es solo un método alternativo, sino un acto de re-existencia epistémica, es decir, la forma de existir y educar que resiste y crea alternativas al proyecto homogeneizador colonial.

Desde esta óptica, cada dimensión de la tabla 3 puede leerse como un principio o fundamento socioeducativo de una pedagogía decolonial considerada legado del pueblo Pumé.

Tabla 3
Fundamentación socioeducativa del legado Pumé

Dimensión educativa	Legado Pumé	Aporte potencial al diálogo educativo
Lugar del aprendizaje	La vida colectiva en el territorio (conuco, río, ritual)	**Educación situada** Valora el contexto cotidiano y el

		territorio como currículo principal y fuente de saber
Relación maestro-aprendiz	Es relacional y multidireccional, basada en la experiencia y el prestigio moral	**Pedagogía relacional** Cuestiona jerarquías rígidas y reconoce la autoridad ética y los saberes experienciales
Finalidad del conocimiento	El bienestar colectivo y el equilibrio con el entorno	**Educación para el bien común** Reorienta la meta del saber desde el éxito individual hacia la sostenibilidad comunitaria

Fuente: Elaboración propia

La tabla 3, visualizada a la luz de una pedagogía decolonial, deja de ser un simple contraste para convertirse en un manifiesto pedagógico, donde el legado Pumé demuestra que es posible y urgentemente necesario construir sistemas de aprendizaje donde el saber sea un acto de pertenencia comunitaria y responsabilidad ecológica.

Su aporte no es ofrecer un método para

importar, más bien es fisurar los cimientos individualistas, abstractos y utilitaristas de la educación hegemónica. En tiempos de crisis civilizatoria, este legado invita a reimaginar la educación como una práctica de re-existencia que teje, desde el territorio y la vida colectiva, futuros posibles basados en la reciprocidad, el diálogo de saberes y el bien común.

Expresiones simbólicas como recursos educativos: danza, ritual y acción ante el conflicto

Las expresiones simbólicas Pumé como la danza, el ritual, el canto y la narrativa, conforman un arsenal de recursos educativos de inmenso valor que trascienden las actividades extracurriculares o folclóricas, para convertirse en tecnologías cognitivas y afectivas para formar personas íntegras.

En lo concerniente a la danza, es concebida como una pedagogía del cuerpo y el conocimiento

ecológico propio. No se baila sobre la naturaleza, más bien se corporiza una relación específica con esta, ya sea en forma de un animal, el curso del río, o la lluvia fecundante.

Este proceso educa una observación profunda y mimética del entorno, desarrollando una inteligencia kinésica y una memoria corporal que internaliza los patrones de la vida natural. Su legado es la afirmación de que el cuerpo es un medio primario de saber y de vinculación afectiva con el territorio.

En lo que respecta al ritual, se encuentra representado principalmente en el Tönhé las ceremonias de curación, constituye, por tanto, el dispositivo pedagógico por excelencia para gestionar lo trascendente y lo comunitario. Es una tecnología de la relación que educa, a través de una secuencia performativa rigurosa, cómo interactuar con las fuerzas no-humanas, es decir, espíritus,

ancestros, y entidades del paisaje.

De esta manera, participar en este ritual educa en la disciplina colectiva, la sincronización grupal y la gestión de estados emocionales y corporales alterados como lo son el éxtasis, trance, duelo, sanación. Su legado es el principio de que el conocimiento y el bienestar son, en esencia, fruto de una conexión activa y correcta con un orden cósmico más amplio.

Asimismo, la acción ante el conflicto está dada en la deliberación comunitaria, la mediación por los ancianos, lo cual es la pedagogía de la paz relacional y la democracia deliberativa. Es un proceso real y discursivo regulado donde no se juzga para castigar, sino que se habla para restaurar el tejido dañado. Educa en la escucha profunda, la palabra cuidadosa, la argumentación pública y la búsqueda de consenso.

Su legado es la demostración de que la

armonía social no es la ausencia de conflicto, por el contrario, es el logro colectivo y activo de restituir el equilibrio a través de la palabra sabia y el procedimiento comunitario.

Por lo antes expuesto, los recursos educativos, tanto la danza, ritual y acción ante el conflicto, son poderosamente descolonizadores porque transmiten una lógica diferente a la del individualismo competitivo, la lógica de interdependencia, responsabilidad mutua y conexión espiritual.

Desde esta perspectiva, la integración de estos recursos en procesos educativos más amplios, en un diálogo intercultural respetuoso, podría enriquecer profundamente las pedagogías contemporáneas, ofreciendo herramientas para formar ciudadanos más conectados con su entorno y su comunidad.

El legado es, pues, metodológico ya que ofrece modelos de docencia y de aprendizaje holísticos, multisensoriales y situados en la cultura. Cada una

de estas prácticas condensa y comunica, de manera situada y multisensorial, los principios fundamentales de la cosmovisión Pumé.

Para desagregar su función pedagógica específica y el legado que encarna cada una de estas prácticas, se presenta la tabla 4, a continuación.

Tabla 4
Legado de las expresiones simbólicas como recursos educativos

Recurso simbólico	Función pedagógica central	Legado socioeducativo principal
Danza	Desarrolla el conocimiento ecológico propio y la inteligencia kinésica mediante la mimesis corporal	Afirma al cuerpo como medio de saber y de vinculación afectiva con el territorio
Ritual	Educa la gramática de lo sagrado y la gestión colectiva de emociones y estados alterados	Modela el aprendizaje desde la participación ceremonial y la conexión trascendente.

Acción ante el conflicto	Entrena sobre democracia deliberativa y la restauración del tejido social a través de la palabra y el consenso	Ofrece principios de educación para la paz relacional y la ciudadanía

Fuente: Elaboración propia

La tabla 4 revela que el legado metodológico Pumé es, en efecto, profundo y colectivo, ya que estas tres expresiones simbolizan una pedagogía holística que integra lo espiritual (ritual), lo ecológico-corporal (danza) y lo sociopolítico (acción ante el conflicto).

En tal sentido, los recursos descolonizadores porque, en conjunto, transmiten una lógica antagónica al individualismo competitivo que da paso a la lógica de la interdependencia. De tal manera que, el ritual educa interdependencia con lo trascendente; la danza, con el territorio vivo y la acción ante el conflicto, con la red comunitaria.

Su integración en diálogos educativos más amplios, como señala Báez (2007) en contextos de interculturalidad, no implica aplicar una danza Pumé en un aula ajena. Implica, en cambio, aprender de su principio rector el cual establece que la educación eficaz y transformadora es aquella que logra articular, en actos concretos, el saber, el sentir, el hacer y el relacionarse.

Este es el legado metodológico más significativo al recordar que los sistemas educativos pueden ser rediseñados como ecologías de aprendizaje donde el símbolo, la comunidad y el territorio dejen de ser recursos externos para convertirse en el corazón mismo del currículum.

Legado socioeducativo y valor del conocimiento construido en relación

El legado socioeducativo del pueblo Pumé es la afirmación del valor del conocimiento construido en relación. Su saber trasciende un monumento al

genio individual, para reafirmar la cosecha colectiva de generaciones en diálogo con un territorio vivo. Este conocimiento construido en relación tiene un valor triple: ecológico, como ejemplo de sostenibilidad; social, por cuanto modela la cooperación y democracia comunitaria profunda; y humano, porque se constituye en un testimonio de la diversidad de formas de ser y conocer.

En este contexto, frente a las crisis civilizatorias de los tiempo actuales, tanto ecológica, social y espiritual, el conocimiento Pumé ofrece pistas fundamentales. En palabras de Escobar (2016) invita a imaginar y construir mundos y conocimientos otros posibles. Seguidamente, se presenta la figura 3, en la que convergen, sintetizan y proyectan los cimientos valorales del legado socioeducativo Pumé.

Lo anterior expuesto, devela que el legado socioeducativo del pueblo Pumé se constituye en su

esencia, como la afirmación rotunda del valor del conocimiento construido en relación.

Figura 3. Legado socioeducativo y el valor del conocimiento construido en relación
Fuente: Elaboración propia

Su saber trasciende el monumento al genio individual, para revelarse como la cosecha colectiva y dialógica de generaciones en constante conversación con un territorio vivo e inteligente.

Este conocimiento construido en relación, tal como sintetiza la figura 3, despliega un valor triple e

inseparable:

-Ecológico, al erigir la reciprocidad y el equilibrio como imperativos morales de una sostenibilidad profunda.

-Social, al modelar una democracia comunitaria basada en la cooperación, el consenso y la autoridad del saber experiencial.

-Humano, al testimoniar la pluriversalidad, es decir, la existencia de múltiples mundos y formas de conocer y ensanchar así los horizontes de lo que es considerado inteligencia, racionalidad y vida buena.

En esta panorámica, ante las crisis civilizatorias contemporáneas, este legado ofrece pistas ontológicas y pedagógicas fundamentales. De este modo, se muestra que la respuesta a la fractura ecológica es una ética de la reciprocidad; a la fractura social, una práctica de la comunalidad y a la fractura espiritual, un reencantamiento del mundo a través del sentipensar.

En palabras de Escobar (ob cit) el conocimiento Pumé se convierte en una invitación, más que a observar, a imaginar y construir activamente mundos y conocimientos otros posibles. Su mayor aporte es que estos mundos no son utopías por inventar, por el contrario, son realidades que ya se viven y se tejen en las prácticas cotidianas de pueblos que han sostenido, a lo largo de milenios, una conversación sagrada con su entorno.

En este sentido, en la figura 3 descrita anteriormente, se recrea la convergencia y proyección de este legado, en un movimiento multirrelacional de los valores ecológico, social y humano evidenciando que no son compartimentos estancos; sino vectores que confluyen y se potencian en un paradigma relacional integral que se proyecta más allá de la comunidad Pumé como un cimiento para una transición civilizatoria.

Así, el legado final de este pueblo contiene la demostración viva de poder organizar la vida social, la comunicación del saber y la relación con la naturaleza sobre bases radicalmente distintas a las del individualismo posesivo y el extractivismo epistémico y material. Esto implica un acto de humildad y de audacia, reconocer que, para navegar la incertidumbre del porvenir, necesitamos aprender, una vez más, a construir el conocimiento en relación, con los otros, con el territorio y con el cosmos.

Finalmente, el valor de este legado no es museístico, sino prospectivo. Publicar y difundir este saber, como se hace en este libro a través del Fondo Editorial REDIT, es un acto de justicia epistémica y una contribución a la diversidad cognitiva de la humanidad, reconociendo que en la trama viva del saber Pumé hay hilos indispensables para tejer futuros más habitables para todos.

REFERENCIAS

Báez, J. (2007). Hacia una pedagogía de la interculturalidad. Experiencias de educación intercultural y artes escénicas. *Universitas*, (6), 173-194.

Barreto, D. J & Rivas, P. (2007). *Salud intercultural y pueblo Pumé: Una aproximación etnográfica*. Universidad de Los Andes.

Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Universidad del Cauca. https://shre.ink/AXIL

Freire, P. (1970.) *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI. https://shre.ink/AXIS

Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa. https://shre.ink/AXIM

Morin, E. (1974). *El paradigma perdido: Ensayo de Bioantropología*. Kairós. https://shre.ink/AXI8

Mosonyi, E. (2007). *Identidad lingüística y cultural de los pueblos indígenas de Venezuela*. Ministerio del Poder Popular para la Cultura.

Monsonyi, E. (2025). *Aspectos de la génesis de la Educación Intercultural Bilingüe para los pueblos Indígenas de Venezuela.* Monte Avila Editores Latinoamericana. https://shre.ink/AXII

Orobitg, G. (2001). *El don de la sangre: Sueño, cosmología y auto-curación entre los Pumé (Yaruro) de Venezuela.* Universitat de Barcelona. https://shre.ink/AXIH

Orobitg, G. (2020). Sangre y lógica del don entre los indígenas pumé de Venezuela. Un modelo femenino del cosmos. *Tabula Rasa* (36), 223-245.

Saturno, S & Zent, S. (2016). Movilidad, conocimiento ecológico y adaptación entre los Pumé de la sabana inundable. *Antropológica*, 124, 45-78.

Solana Ruiz, J. (2019). El pensamiento complejo de Edgar Morin en acción, algunos ejemplos. *Gazeta de Antropología*, 35(2), artículo 06.

Toledo, V, Alarcón-Cháires, P, Barón L. (2009). Revisualizar lo rural desde una perspectiva multidisciplinaria. *POLIS, Revista Latinoamericana.* https://shre.ink/AXln

Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resisitir, (re) existir y(re) vivir.* Tomo I. https://shre.ink/AXaP

TRAMA VIVA DEL SABER: PRODUCCIÓN SOCIOEDUCATIVA DEL CONOCIMIENTO INDÍGENA PUMÉ

Saida María Castillo de Higuera

Doctora en Ciencias de la Educación
https://orcid.org/0000-0002-3338-6523
saimarcastillo62@gmail.com

En este texto se visibiliza la trama viva del saber en la producción socioeducativa del conocimiento del pueblo Pumé y se interpreta cómo su saber se teje en la vida colectiva, los rituales y la relación con el territorio. Su finalidad es reivindicar este sistema cognitivo como un legado crucial para el diálogo intercultural y para repensar la educación desde paradigmas relacionales y liberadores.